

CO SPRAWIA LITURGIA? ZBAWCZY WYMIAR CELEBRACJI LITURGICZNEJ

(Kilka tez)

Jest dla mnie rzeczą wielce ryzykowną starać się wyjaśnić naukowo to, co się faktycznie dokonuje w naszych celebracjach liturgicznych i co — zgodnie z naszą wiarą — wyróżnia je od innych, zwłaszcza od chwili, gdy otrzymałem zaszczytny tytuł „teologa”¹, będąc jedynie prostym znawcą teologii wschodniej, który się zajmuje pozytywną i fenomenologiczną pracą, typową dla historyka wschodniego kultu chrześcijańskiego, oraz jest nastawiony (muszę to przyznać otwarcie) na obronę filologicznego znaczenia tekstów liturgicznych, co uchodzi obecnie na ogół za rzecz przestarzałą².

Pewna nieufność jest jednak moim szczególnym obowiązkiem, albowiem rozpoczynamy od pojęcia, którego sam nie odkryłem, a które się znajduje w pewnym źródle zapomnianym od dłuższego czasu: pojęciem tym już się posługiwałem³ i będę nim nadal się posługiwał, albowiem uważam je za odpowiednie.

W 1513 r. Michał Anioł Buonarroti podziwiał freski ozdabiające obecnie od kilku stuleci Kaplicę Sykstyńską. We wspaniałej scenie stworzenia dający życie palec Boży wyciąga się, jakby miał dotknąć, choć nie dotyka, wyciągniętego ku niemu palca

¹ Wyrażam tu wdzięczność moim Profesorom i Kolegom, zwłaszcza mojemu nastrzowi w zakresie teologii liturgii, E. J. Kilmartinowi SJ zatrudnionemu w Papieskim Instytucie Orientalnym w Rzymie. Jego monumentalne dzieło *Christian Liturgy: Theology and Practice, t. I: Systematic Theology and Liturgy* (Kansas City 1988), wywołuje w Europie wielkie zainteresowanie, na jakie zasługuje. Por. H. B. Meyer, *Eine trinitarische Theologie der Liturgie und der Sakramente*, *Zeit. f. Kath. Theol.* 113 (1991) 32-48. Wiele z tego, co piszę, zawdzięczam jego sugestiom jeszcze z moich czasów seminaryjnych. Pragnę także wyrazić wdzięczność profesorowi M. J. Buckley SJ z uniwersytetu Notre Dame, który przejrzał rękopis niniejszego artykułu, podając przy okazji wiele cennych uwag i sugestii.

² Por. np. M. D. Stringer, *Liturgy and Anthropology: The History of a Relationship*, *Worship* 63 (1989) 503-521.

³ Obszerniej o tym w moich publikacjach: *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*, Washington D. C. 1984; *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today*, Collegeville 1985, ss. 334-346.

Adama, który też go nie sięga. To właśnie liturgia wypełnia tę przestrzeń między dwoma tymi palcami. Podobnie jak na tym sykstyńskim obrazie, gdzie z jednej strony mamy wyciągniętą stale, stwórczą, życiodajną, ratującą i zbawiającą rękę, cała historia zbawienia jest historią naszych rąk zjednoczonych (lub raczej chcących się zjednoczyć) w dawaniu i przyjmowaniu oraz pełnych wdzięczności za ten dar. Czyż w gruncie rzeczy nie jest tym właśnie liturgia? Oczywiście, posługuje się tu pojęciem „liturgia” w znaczeniu szerokim, typowym dla św. Pawła, u którego znaczyła ona to, co Ojcowie Kościoła nazwali potem „ekonomią” (Bożą) lub świętą wymianą (*Commercium*), urzeczywistnianą wciąż między Bogiem a nami, Jakubową drabiną historii zbawienia.

To prawda, że jest trochę ryzykowne twierdzenie, jakoby liturgia była zbawczym odniesieniem Boga do nas, a nasze liturgie — uprzywilejowanym miejscem tego zbawczego odniesienia, ustalającym i objawiającym to właśnie odniesienie. Niemniej, twierdzenie takie nie pochodzi wprost ode mnie. Uważam bowiem, że już Nowy Testament pojmował tak liturgię. Natomiast Sobór Watykański II w Konstytucji o Liturgii stwierdza, że „liturgia, przez którą — szczególnie w boskiej Ofierze Eucharystycznej — «dokonuje się dzieło naszego Odkupienia», w najwyższym stopniu przyczynia się do tego, aby wierni życiem swoim wyrażali oraz ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła” (KL 2).

Postaram się uzasadnić to stwierdzenie oraz zastanowić się nad jego sensem, stawiając szereg tez, za przykładem niemieckiego teologa franciszkańskiego, B. Langemeyera⁴. Jest to zresztą metoda stosowana przez wielu scholastyków, a także Marcina Lutera; nadaje się bowiem dobrze do realizacji celu, jaki też sobie stawiam, a jest nim ukazanie pewnej całościowej wizji katolickiej odnośnie do natury liturgii, na ile jest to możliwe w ramach dość krótkiego artykułu. Rzecz jasna: podaję te tezy jako pewne sugestie do przemyślenia i przepracowania — jako spojrzenie danej osoby, a nie wyryty w granicie Dekalog. Niektóre tezy są wyłącznie moje; inne zawdzięczam niemieckiej myśli współczesnej, a zwłaszcza studium wspomnianego już teologa, B. Langemeyera. Oto tezy:

⁴ *Die Weisen der Gegenwart Christi im liturgischen Geschehen*, w: O. Semmelroth (wyd.), *Martyria, Leiturgia, Diakonia. Festschrift für H. Volk, Bischof von Mainz, zum 65. Geburtstag*, Mainz 1968, ss. 286-307.

1. *Liturgią Nowego Przymierza jest Jezus Chrystus.*

Anafory eucharystyczne klasycznego wzorca entiocheńskiego przypominają nam nieustannie, że gdy byliśmy pogrążeni w grzechu Jezus umarł za nasze grzechy i zmartwychwstał dla naszego zbawienia, przywracając nam jedność z Bogiem i między nami. Zgodnie z Nowym Testamentem, prawdziwą liturgią uczniów i naśladowców Jezusa jest sam Pan Wcielony i Zbawiciel — w swoim wydaniu się za nas, w swoim posłuszeństwie jednającym nas z wolą Ojca. To On wypełnia i uobecnia to, co poprzednio istniało; On jest nową Świątynią i jej Kapłanem, jej ofiarą i żertwą, nowym Stworzeniem i nowym Adamem, nowym Przymierzem i nowym Obrzezaniem, nowym Odpoczynkiem sobotnim, nową Paschą i Barankiem Wielkanocnym: a jest tym wszystkim w swoim życiu niosącym zbawienie innym. Jest po prostu „wszystkim we wszystkich” — jak stwierdza Kol 3, 11; „Alfą i Omega, Pierwszym i Ostatnim, Początkiem i Końcem” (Ap 1, 8; 21, 6; 22, 13). Wszystko to już istniało, zanim w Nim osiągnęło swą pełnię: „Prawo bowiem posiada tylko cień przyszłych dóbr, a nie sam obraz rzeczy” (Hbr 10, 1), nie wyłączając rzeczywistości liturgicznych: „Niechaj więc nikt o was nie wydaje sądu co do jedzenia i picia, bądź w sprawie święta czy nowiu, czy szabatu. Są to tylko cienie spraw przyszłych, a rzeczywistość należy do Chrystusa” (Kol 2, 16-17).

2. *Liturgia chrześcijańska w sensie Pawłowym, jest tą samą rzeczywistością: Jezusem w nas*⁵.

Nasza liturgia, nasze posługiwanie powinno się zawsze ujmować w Tym, który jest naszym Wcielonym Zbawieniem: polega ona na życiu Jego życiem, tak jak On sam nauczał, umierając dla grzechu, by powstać do życia nowego w Nim. W sumie: naszym zbawieniem jest chwała Boża i Ten, którym nam je ofiarowuje (a nie my Jemu). Czyni zaś to przez Ducha żyjącego w swoim Kościele i go poruszającego.

3. *Rzeczywistość ta jest doświadczeniem osobistym aktualizującym się jedynie mocą wiary.*

To doświadczenie zbawienia za pomocą wiary, udzielonego przez Boga, a przez nas przyjętego, polega na spotkaniu Boga dzięki Jego epifanii, jaką jest Jezus Chrystus, kontynuowanej obecnie pośród nas przez Ducha Świętego, który mieszka we

⁵ Szerzej na ten temat w pracach podanych w przyp. 3.

wspólnocie, którą nazywa swoją. Jego działanie jest pierwszoplanowe: to On woła i dlatego Kościół jest „zwołaniem” — zgromadzeniem, po grecku: *Ekklesia*, a nie jakąś luźną grupą powstałą z naszej własnej inicjatywy. Nie jest więc zwykłym „zgromadzeniem”, ale „wspólnotą zwołaną”. Duch woła jako pierwszy, ale to Jego wołanie wymaga odpowiedzi. Każdy powinien zdjąć słuchawkę i wsłuchać się w głos telefonu.

4. Aktualne liturgie chrześcijańskie, posługi kultyczne, celebracje liturgiczne, liturgia w ścisłym tego słowa znaczeniu — są uprzywilejowanym miejscem tego Boskiego spotkania, teofanią czyli objawieniem Boga, zbawczą Jego obecnością wśród nas w świecie dzisiejszym.

Nie jest to, rzecz jasna, jedyne miejsce tego spotkania, albowiem Bóg nie zależy od naszej liturgii i może według swej woli spotykać się z nami i nas wzywać do siebie; sądzę jednak, że nie trzeba dowodów, aby stwierdzić, że Nowy Testament mówi o zgromadzeniach pierwotnego Kościoła, organizowanych po to, aby słuchać Słowa i dzielić Chleb, jako o uprzywilejowanych momentach obecności Pana zmartwychwstałego.

Jeżeli nie ma wątpliwości co do tego, co zostało dotąd powiedziane, można wypowiedzieć dalsze tezy:

5. Liturgia nie jest rzeczą lecz spotkaniem osób, obchodem, celebracją i przejawem żywej relacji o konkretnej formie: naszej relacji z Bogiem i z innymi w Chrystusie za pośrednictwem Ducha. Duch Święty jest bowiem Tym, który umożliwia kult chrześcijański.

To oczywiste, że wszystko, co Bóg czyni w Kościele, czyni przez Ducha. Brak jasnego określenia trynitarnych i pneumatologicznych wymiarów liturgii można by więc uznać za poważne niedociągnięcie niektórych przynajmniej teologii zachodnich, dotyczących kultu. Zwrócił już na to uwagę E. Kilmartin ⁶.

6. Skoro podstawą tego pełnego łaski spotkania jest śmierć i zmartwychwstanie Jezusa, to cała liturgia chrześcijańska podaje na nowo tę jedyną radykalną metaforę tajemnicy paschalnej jako faktyczne objawienie: zbliżamy się do niego wiarą, mając na uwadze te rzeczywistości i tę ostatnią rzeczywistość — jako ostateczny i definitywny cel całego stworzenia, historii i życia.

⁶ Por. wyżej, przyp. 1.

Dla chrześcijanina Jezus jest obrazem Boga, a wszystkie inne doświadczenia i obrazy stąd wynikające są kształtowane, klasyfikowane i wyjaśniane w świetle tego jedyne Obrazu, tak jak całe doświadczenie Izraela skupiało się, jak uważano, w wydarzeniu wyjścia-przymierza. W sumie, liturgia chrześcijańska jest aktualizacją tajemnicy paschalnej Jezusa jako objawienia Boga i Jego planu względem nas. Kol 1, 15 nazywa Jezusa „obrazem Boga niewidzialnego” i, przynajmniej dla Ojców greckich, liturgia jest obrazem tamtego Obrazu.

Liturgia chrześcijańska celebrowała tę podstawową metaforę słowem i sakramentem, zwłaszcza zaś, i to od początku, chrztem, Eucharystią — w dniu Pańskim, w Wielkanoc, jak też rano i wieczorem, z okazji pogrzebu i święta, a konkretnie zawsze wtedy, gdy gromadzą się chrześcijanie w imię Jezusa.

7. Aktualność, współczesność tego wszystkiego powoduje, że nie celebруемy faktu minionego, lecz rzeczywistość zawsze obecną, ciągle wołanie i odpowiedź, nowe życie, które nazywamy zbawieniem, urzeczywistnione już przez te minione wydarzenia.

Wydarzenia przeszłe są przyczyną i wzorem pierwszego objawienia się czy epifanii tej rzeczywistości. Jednak zbawcze wydarzenia ziemskiego życia Jezusa, a zwłaszcza Jego śmierć i zmartwychwstanie dla naszego zbawienia, są czymś więcej niż zwykłą epifanią lub znakiem, więcej niż zwykłym ukazaniem zbawienia. Są aktualnym sensem zbawienia, jego przyczyną narzędziową — prawdziwą i faktyczną⁷.

Te przeszłe wydarzenia przeminęły wyłącznie w historycznych okolicznościach swego objawienia się, tak że mogliśmy je stwierdzić w określonym kontekście historii ludzkiej. I dlatego nasza tradycja głosi, wraz z prologiem Janowym, że Jezus Chrystus jest nie tylko człowiekiem, ale odwiecznym Słowem Ojca. Jako taki, jest On na całą wieczność tym, co uczynił. Nie tylko wieczne jest Jego darowanie się, Jego ofiara. On jest tym Wiecznym Darowaniem się, a przez Jego taką właśnie obecność pośród nas ta Jego ofiara jest też zawsze obecna wśród nas.

8. Dlatego nasza liturgia nie celebрует wydarzenia przeszłego, lecz Osobę obecną, która ma na zawsze to wszystko, kim jest, kim była i co dla nas uczyniła.

⁷ Na pytanie, jak to się dzieje, odpowiada: B. McNamara, *Christus Patiens in Mass and Sacraments: Higher Perspectives*, *Irish Theological Quarterly* 42 (1975) 17-35.

Z tego właśnie powodu Kościół może wyśpiewywać starodawny hymn łaciński: *Iam pascha nostrum Christus est paschalis idem victima*. Naszą prawdziwą Paschą jest sam Chrystus i On jest prawdziwą żertwą ofiarną.

9. *Liturgia chrześcijańska jest w konsekwencji żywym obrazem, ukonstytuowanym w swej istocie z osób, a nie ze znaków.*

Jest ona obrazem szczególnym — jako obraz ludzki, dynamiczny. Jej podstawowymi składnikami są przecież osoby, a nie rzeczy, ponieważ my sami stanowimy część istotną, ją konstytuującą. Nie jest też ona czymś poza nami, co możemy tylko kontemplować, jak choćby śpiew czy taniec, który czerpie swe życie od tańczących, lub miłość, która żyje tylko w kochającym, który kocha istotę kochaną.

10. *Jezus jest także konstytutywnym komponentem liturgii.*

Jest to fakt zasadniczy: Jezus nie jest czymś zewnętrznym w stosunku do naszego kultu, lecz samą jego podstawą. Jak mówi św. Paweł, On jest Głową ciała i — rozwijając tę przenośnię — dopowiedzmy: podobnie jak w każdym żywym ciele tym, co sprawia, że celebrowanie jest celebrowaniem, są wyłącznie sygnały wypływające z głowy oraz przyjmowane jako takie i realizowane przez członki. Gdyby zabrakło jednego z tych komponentów, oddanie się Jezusa i nasze Jego przyjmowanie nie byłoby celebrowaniem.

Zamknęliśmy w ten sposób pewien krąg. Jeżeli — zgodnie z Nowym Testamentem — nowy kult, jedyny kult godny Boga teraz i na przyszłość polega na kenozie, a więc wyniszczeniu i oddaniu Jego Syna, to nie możemy w nim pozostawać jakby na zewnątrz, na mrozie. Naszym kultem jest właśnie życie ofiary, uosobione na zawsze w Panu zmartwychwstałym, przekazane nam, objawione i ożywione w nas przez Ducha w kulcie Kościoła. Mówiąc językiem bardziej technicznym, trzeba stwierdzić, że podstawa soteriologii liturgii katolickiej, wyrażona w cytowanym paragrafie Soboru Watykańskiego II, występuje zarówno w chrystopologii, jak i pneumatologii, gdyż jedynie chrystopologia jest w stanie wyjaśnić istnienie Pana zmartwychwstałego, a pneumatologia — Jego obecność, a przecież tylko ta obecność może z kolei wyjaśnić obecność Jego zbawczej ofiary działającej w świecie dzisiejszym.

O. Casel idzie o krok dalej, kładąc nacisk na to, że same tajemnice zbawienia stanowią już pewną formę obecności w liturgicznej celebrowaniu Kościoła. Nie chodzi tu bowiem tylko o wieczne

ofiarowywanie się Jezusa posłusznego woli Ojca, ale o Jego prawdziwe umieranie i zmartwychwstanie. Tajemnica Chrystusa, który działa w tych wydarzeniach, tzn. samo zbawienie musi zatem się uobecniać w Kościele i jego liturgii. Czy jednak uobecniają się w jakiś sposób także te wydarzenia zbawcze? Z pewnością nie w swym wymiarze historycznym, jako wydarzenia minione; pewne jest jednak to, że są one obecne w Bogu, gdyż dla Niego wszystko jest wciąż obecne, On zaś jest obecny w nas nie tylko jako Stwórca tworzący i podtrzymujący nasze istnienie, ale jako Bóg, który nas zbawia, posługując się narzędziowością zbawczych tajemnic ziemskiego życia Jezusa⁸. W konsekwencji możemy stwierdzić przynajmniej tyle, że aktualna forma Jego epifanii, stanowiąca podstawę naszego aktualnego spotkania z rzeczywistością, jaką oznacza, jest nie mniej realna, jak same wydarzenia historyczne, które są historycznymi wyłącznie dla nas, a nie dla Boga.

11. *Liturgia chrześcijańska opiera się także na rzeczywistości Chrystusa zmartwychwstałego, nazywanej „Liturgie de source”, by posłużyć się trafnym sformułowaniem teologa malchickiego, J. Corbon⁹.*

Skoro Jezus zmartwychwstały jest uwielbionym człowieczeństwem, to jest On obecny przez swego Ducha we wszystkich częściach i zawsze nie tylko jako Ten, który zbawił, ale i zbawia, nie tylko jako Pan, ale i Kapłan, Żertwa i Ofiara. Nic z Jego bytu lub dzieła nie przeminęło na zawsze, za wyjątkiem okoliczności historycznych Jego objawienia się. Liturgia bizantyjska na przykład zwraca się do Niego słowami: „Tyś jest Ofiarującym i Ofiarą; Przyjmującym i Darem”.

T. J. Talley wyraził to następująco: „Mocą zmartwychwstania Chrystus jest obecnie transhistoryczny i jest obecny w każdej chwili. Nie możemy więc mówić o Chrystusie zmartwychwstałym, odnosząc się do przeszłości. Fakt Jego męki jest historyczny, ale Chrystus, który zmartwychwstał, nie należy do przeszłości, lecz do dnia dzisiejszego, i jak żyjemy na ruchomej linii podziału, która oddziela wspomnienie od nadziei, pamięć o Jego męce od nadziei i na Jego powrót, tak też przeżywamy wciąż w obecności Chrystusa, który jest stale obecny w każdym z nas. Na tym właśnie polega sama istota naszej *anamnesis*”¹⁰.

⁸ Por. tamże, s. 20 nn.

⁹ *The Wellspring of Worship*, New York 1988.

¹⁰ Cyt. za: B. McNamara, dz. cyt., s. 29.

Oczywiście, sensowne jest twierdzenie, że pewne wydarzenia historyczne żyją nadal w swych skutkach i w pamięci o nich; niemniej, przynajmniej w prawowitej tradycji katolickiej, podstawą liturgicznej *anamnesis* (pamięci) nie jest „przypomnienie psychologiczne, lecz aktywne spotkanie wiary ze zbawczym działaniem Chrystusa, który działa obecnie. Parafrazując teologię Vaticanum II, można by powiedzieć, że to On głosi Słowo, On nas wzywa do siebie, On leczy nas z ran naszych grzechów i obmywa w wodach zbawienia, to On nas karmi swym własnym życiem, On jest kamieniem węgielnym i drogowskazem prowadzącym nas przez horyzont naszej historii zbawienia, oświecającym nasze ścieżki zaciemnione grzechami. A czyni to wszystko w Słowie i Sakramencie, ale nie tylko, choć na pewno w nich. — I dlatego dalsze jeszcze tezy:

12. Jeżeli Biblia jest Słowem Boga, ujętym w słowach ludzkich, to liturgia polega na zbawczych czynach Boga, wyrażonych ludzkimi czynami osób pragnących z Nim żyć.

Przebiegając ten krąg ponownie i powracając do Pawłowej teologii liturgii, od której zaczęliśmy, możemy powiedzieć, że celem liturgii jest zmienić ciebie i mnie w tę samą rzeczywistość. Chrzest zmierza do tego, by przemienić nas w wody obmywające i olej uzdrawiający i wzmacniający; celem Eucharystii nie jest przemiana chleba i wina, ale nas samych, ciebie i mnie. Przez chrzest i Eucharystię stajemy się ludźmi przemienionymi w Chrystusa, gdzie jeden jest dla drugiego oraz jest znakiem dla świata, który ma na nowo usłyszeć Jego imię. — Tym właśnie jest liturgia chrześcijańska, gdyż tym jest samo chrześcijaństwo. Stąd wynika następująca teza:

13. Naszą prawdziwą liturgią chrześcijańską jest życie Chrystusa w nas, Jego życie, którym żyjemy i które celebруем. A życiem tym jest Ten, którego nazywamy Duchem Świętym.

Jest to zbawienie, nasz cel ostateczny. Jedyna różnica między nim a tym, który mamy nadzieję osiągnąć w końcowej pełni, polega na tym, że nie będzie już potrzebne zwierciadło, o jakim mówi 1 Kor 13, 12. Posługując się zaś terminologią A. Nocenta, nie będzie już zasłony.

Wszystko to może się wydawać piękne i entuzjastyczne; ale zaledwie tylko dotknęliśmy kwestii teoretycznych, dotyczących formy, w jakiej Chrystus żywy i zbawiający jest w nas obecny, teraz w Kościele, obecnością, która — jak wierzymy — nadaje

życiu chrześcijańskiemu i kultowi konotację zdecydowanie nową. W rzeczy samej Bóg był zawsze obecny w każdej epoce i w każdym ludzie, na długo jeszcze przed przyjściem Jezusa. Cóż więc nowego i odmiennego niesie ze sobą obecność Jezusa w Kościele, a w konsekwencji i w kulcie? Jeżeli kult coś odzwierciedla, to Jezusa działającego w nas, zbawiającego i wprowadzającego nas w relację z całą wspólnotą zbawienia.

Współczesna teologia katolicka, od *Mediator Dei* i *Mystici Corporis* Piusa XII po teologię misteryjnej obecności O. Casela i Konstytucję o Liturgii Soboru Watykańskiego II, nieustannie podkreśla aktywną obecność Chrystusa w życiu i kulcie Kościoła. Gdy głosi się Słowo, sam Jezus przemawia; gdy olej i woda leczą, On uzdrowia; gdy słowo pojednania wybacza, On sam wybacza; gdy się ofiarowuje ciało i krew, to On jest Ofiarnikiem i Żertwą. Refleksja teologiczna zajmowała się także innymi stwierdzeniami: obecność Jezusa w Słowie zależy od teologii słowa; Jego obecność w posługiwaniu zależy od teologii posługiwania i święceń; obecność Jego ofiary właśnie teraz składanej zależy od teologii ofiary i kapłaństwa ¹¹.

Nie chodzi przy tym o twierdzenia ostre, mocne i niezmiennie. Jeżeli Sobór Watykański II potwierdził — na przykład — obecność Chrystusa w liturgii, to nie doszło do tego bez sporów, które — jak zwykle w tego typu dyskusjach — doprowadziły do pewnego kompromisu polegającego na dodaniu do n. 8 Konstytucji glosy stwierdzającej, że Chrystus jest „zwłaszcza” (*maxime*) obecny pod postaciami eucharystycznymi: „Dla urzeczywistnienia tak wielkiego dzieła (zbawienia przez posługę Kościoła) Chrystus jest zawsze obecny w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w ofierze Mszy świętej, czy to w osobie odprawiającego... czy też zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi. Obecny jest mocą swoją w sakramentach tak, że gdy ktoś chrzci, sam Chrystus chrzci. Jest obecny w swoim słowie, albowiem gdy w Kościele czyta się Pismo święte, wówczas On sam

¹¹ Autor miesza tu, podobnie jak w wielu innych miejscach swego artykułu, dwie płaszczyzny: poznawczą i faktyczną. O ile w innych miejscach dało się jednak jego tekst choć trochę poprawić (i ulepszyć), to przy zastosowanych w tych paru zdaniach tak wielkich skrótach myślowych jest to prawie niemożliwe. A przecież zdania te brzmią nonsensownie: obecność Jezusa nie może zależeć od teologii, itd. Poprawne mogłyby być twierdzenia: sposób rozumienia obecności Jezusa w... zależy od teologii słowa itd. Nie sposób jednak aż tak dalece ingerować w tekst Autora, — Przep. tłum., L. B.

mówi. Jest obecny wreszcie, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy...” (KL 7) ¹².

Oczywiście, każda Boża obecność jest realna i dynamiczna, wywołująca skutek, choćby w postaci przemiany osoby lub rzeczy, w której Bóg jest obecny. Natomiast to, jak możliwa jest dla Jezusa ta Jego realna obecność nie tylko w Eucharystii, ale także w całym liturgicznym posługiwaniu Kościoła, łatwo jest wyjaśnić za pomocą przerośnię, co miało już miejsce w teologii tajemnicy, rozwijanej przez Ojców greckich, którzy stosowali neoplatonizm w teologii biblijnej, przyjmowali statyczną, wertykalną wizję drabiny bytów oraz relację świata widzialnego do niewidzialnego, lecz wyjaśniali ją horyzontalnie, by nadać jej dynamizm i wykorzystać do wyjaśnienia nie rzeczy, lecz historii zbawienia. A. Gerken, franciszkanin niemiecki, ukazał to dobrze w swej rozprawce o Eucharystii ¹³. W tej właśnie wizji, znajdującej pewne uzasadnienie biblijne, zwłaszcza (choć nie wyłącznie) w *Liście do Hebrajczyków* i w *Apokalipsie*, nasz hymn pochwalny jest jedynie odbłaskiem, obrazem — w sensie Pawłowym — tajemnicy: widzialnym przejawem tej rzeczywistości, jaką ukazuje i niejako dźwiga w sobie, a jest nią niebieska liturgia naszego Pana wieków, sprawowana przed tronem Boga i stanowiąca, jako taka, wieczną ofiarę, żywy udział w kulcie Jego Syna, autentycznie eschatologicznym, *ephapax*, dokonanym raz na zawsze. Teologia flamandzkiego dominikanina, E. Schillebeeckxa jest podobna: Jezus jest obrazem Boga, Kościół zaś — obrazem Jezusa; liturgiczne czynności Kościoła są znakami zbawczego działania Jezusa, który jest stale obecny pośród nas ¹⁴.

Wszystko to jest piękne i sugestywne; należy jednak wyjaśnić, jak się realizuje w nas. I dlatego niech mi wolno będzie dodać jeszcze trzy tezy:

¹² Może nasunąć się w związku z tym pytanie, czy inne rodzaje obecności Chrystusa (poza eucharystyczną Jego obecnością) są też realne, czy raczej chodzi tu o pewne obrazy? To, że Sobór ze szczególnym naciskiem podkreśla „realną” obecność Jezusa w tabernakulum, nie oznacza bynajmniej, iż chce przez to powiedzieć, że jest to jedyna Jego realna obecność; podkreśla jedynie to, co wiara katolicka zawsze wyznawała, a mianowicie faktyczną odrębność obecności Jezusa w Eucharystii od Jego obecności w wodzie chrztu czy oleju bierzmowania, bądź też w osobie kapłana przewodniczącego liturgii. A odrębność ta jest wielka, że Eucharystię można adorować (i trzeba), co nie odnosi się przecież do innych przejawów obecności Jezusa.

¹³ Por. A. Gerken, *Teologia Eucharystii*, Warszawa 1977.

¹⁴ Por. E. Schillebeeckx, *De Sacramentele heilseconomie*, Antwerpen 1952, tenże, *Christus — Sakrament der Gottbegeugung*, Mainz 1968³.

14. *Dla wszystkich obecności Jezusa zmartwychwstałego w Kościele podstawową jest Jego obecność w wierze¹⁵; wiarę wyprzedza jednak obecność Ducha, albowiem wiara opiera się na działaniu Ducha umożliwiającego wiarę, dzięki której Chrystus jest obecny.*

U Mt 18, 20 Jezus mówi: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich”. A u Łk 10, 16: „Kto was słucha, mnie słucha, a kto wami gardzi, mną gardzi; lecz kto mną gardzi, gardzi tym, który mnie posłał”. U Mt 25 Jezus poucza nas o tym, że gdy karmimy człowieka zgłodniałego, pomagamy choremu i cierpiącemu lub odwiedzamy więźnia, to czynimy to dla Jezusa, gdyż On się z nimi utożsamia. „A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Choć egzegeza współczesna sugeruje nam niekiedy nieco inne rozumienie tych wypowiedzi biblijnych, to przecież Kościół zawsze wierzył, że Jezus jest z nami, albowiem sam wyraził jasno taką własnie wolę.

Jednak dopiero po Zmartwychwstaniu stało się, dzięki Duchowi, możliwe to Jego przebywanie pośród nas w Jego uwielbionym człowieczeństwie i chociaż od początku Chrystus jako Słowo Boga miał pełnię Ducha, to przecież tenże Duch eschatologiczny determinuje to Jego człowieczeństwo dopiero od Zmartwychwstania. Tylko w ten sposób może się urzeczywistnić cel całej egzystencji ludzkiej „w czasie przyszłym” — właśnie w Nim, tym Nowym Adamie i Nowym Stworzeniu. Dopiero tutaj zaczyna się naprawdę Nowa Era.

Obecność, o jakiej mówimy, jest kontynuacją człowieczeństwa Jezusa uwielbionego, przebywającego w chwale Ojca; jest więc główną formą Jego obecności lub bycia, w jakiej objawia On siebie za pośrednictwem Ducha w Kościele. Zmartwychwstanie nie jest bowiem wydarzeniem historycznym, tak jak śmierć Jezusa za czasów Pilata, którą można udowodnić, podobnie jak inne fakty historyczne. Jest ono rzeczywistością eschatologiczną i pneumatologiczną, metahistoryczną i dostępną jedynie za pomocą wiary. To jasne, że w chrystofaniach powielkanocnych mamy do czynienia z nową formą obecności Jezusa, realnej i doświadczanej, ale zdecydowanie innej od poprzedniej, przedpaschalnej. Gdy Jezus ukazuje się w swym „ciele duchowym” (1 Kor 15, 44), uczniowie Go nie poznają (Łk 24, 16. 37; J 2, 14; 7, 12) aż do momentu, gdy się im objawi, aż Duch Go objawi za pomocą daru wiary uzdalniającej ich do poznania Go i zawołania: „To jest Pan!”. W Emaus,

¹⁵ Jest to teza 1 B. Langemeyera, dz. cyt., s. 288 nn.

po spędzeniu z Nim połowy dnia, uczniowie poznają Go jedynie dzięki łamaniu chleba, ale On znika w tym właśnie momencie (Łk 24). Zachodzi tutaj podwójny proces: Jezus ma się objawić, my zaś mamy przyjąć od Ducha dar wiary chrześcijańskiej, wynikającej ze Zmartwychwstania, i uwierzyć. W *Dziejach Apostolskich* Jezus działa nadal przez wiarę wspólnoty — w historii. A wiara ta jest dziełem Ducha Świętego, zesłanego w wydarzeniu zielonoświątkowym, stanowiącym znak Nowej Ery z proroctwa Joela (2, 28-32), przypomniany w przemówieniu podanym w Dz 2, 14-36. I dlatego chronologia Janowa jawi się jako bardziej spójna dogmatycznie: Jezus przekazuje swego Ducha — jako część integralną swego paschalnego przejścia do Ojca, tak na krzyżu (J 19, 30. 35; 20, 22), jak i w niedzielę Paschy (J 20, 22).

Nie oznacza to jednak, by Bóg Trójca, Ojciec, Syn i Duch Święty, nie był zawsze obecny i działający na każdym miejscu, gdzie tylko zechce, a więc także poza wspólnotą. Działo się tak przecież jeszcze przed Wcieleniem, gdy nie istniała żadna wspólnota chrześcijańska¹⁶. Nie to jednak mamy na myśli, gdy mówimy o obecności Jezusa w Jego ciele — Kościele, jako uwielbionego Odkupiciela. Osobowe z Nim spotkanie dokonuje się bowiem tylko wówczas, gdy się w Niego wierzy, przyjmuje dobrowolnie to odniesienie do Niego i je utrwała. W chrześcijaństwie konieczne są dwie (rzeczy, osoby), aby móc wierzyć, podobnie jak niezbędne są dwie osoby, aby tańczyć tango: Chrystus, który daje swego Ducha, oraz my, którzy Go przyjmujemy. Wiara jako taka jest zawsze Jego dziełem. To On ją w nas wywołał, sprowokował za pośrednictwem swego Ducha — jak mówi św. Paweł w 1 Kor 12, 3: „Nikt też nie może powiedzieć bez pomocy Ducha Świętego: «Panem jest Jezus»”. Ten właśnie Duch jest pierwszym owocem i gwarantem naszego dziedzictwa, jak czytamy w 2 Kor 1, 22; 5, 5; Rz 8, 23; Ef 1, 14.

To „nowe stworzenie”, o jakim mówi św. Paweł (2 Kor 5, 17; Ga 6, 15), jest niewątpliwie czymś obiektywnym, różnym od jakiegokolwiek innej obecności Boga w Jego wszechmocy czynnej, działającej, podtrzymującej całe stworzenie, niezależnie od tego, czy się w nią wierzy, czy nie. Jest to także więcej od naszej subiektywnej wiary we wszechobecność Boga. Jest to rzeczywistość/wiara nowa i specyficznie chrześcijańska, zdecydowanie obiektywna, niezależna od naszej pracy i działająca niejako spoza wiary (na zewnątrz od niej): jest to obecność Chrystusa w człowieku wierzącym poprzez zamieszkiwanie w nim Ducha Chrystusowego.

¹⁶ Por. B. McNamara, dz. cyt., s. 29.

Ktokolwiek odprawił Ignacjańskie „Ćwiczenia duchowne”, ten rozważył głęboko różne stopnie dynamicznego, stwórczego i odkupieńczego działania Boga w nas — w ramach tzw. *Contemplatio ad amorem*, czyli kontemplacji mającej doprowadzić do miłości.

To, co nazywamy „łaską”, jest po prostu obecnością, albowiem dokonuje w nas przemiany będącej stworzonym dziełem mieszkającego w nas Ducha. Skoro zaś to, co jest nowe, może być tylko stworzeniem, a nie Bogiem, gdyż w Nim nie ma niczego starego czy nowego, i skoro to, co nowe, zakłada przemianę, to przemiana taka może się dokonać jedynie w nas, a nie w Bogu. Obecność ta trwa natomiast nieustannie w wierze Kościoła. Zbawcze dzieło Chrystusa polegało na Jego posłuszeństwie woli Ojca i trwa nadal w posłusznej wierze Kościoła. We mnie z kolei uobecnia się tylko wtedy, gdy odpowiadam na nie wiarą poprzez mój osobisty udział w Ciele Chrystusa, które jest zespoleniem się tych, którzy wierzą w Niego.

15. Wszystkie formy zbawczej obecności Chrystusa w Kościele są urzeczywistnieniem tej fundamentalnej obecności przez Ducha¹⁷, przyjętej wiarą.

Posługiwanie apostolskie opierało się na wierze świadków. Św. Paweł z naciskiem pyta: „Czy nie jestem apostołem? Czyż nie widziałem Jezusa, Pana naszego?” (1 Kor 9, 1). Ta apostolska wiara nie składa się z szeregu wypowiedzi lecz jest przyjęciem osoby Jezusa jako zmartwychwstałego Zbawiciela, przyjęciem, którego treść można zmieścić w wyznaniu, jakie umożliwia sam Duch: „Jezus jest Panem” (1 Kor 12, 3). To właśnie głosili Apostołowie od początku, jak widzimy 1 J 1, 1-4: „To wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce — bo życie objawiło się. Myśmy je widzieli, o nim świadczymy i głosimy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione — oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i słyszeli, abyście i wy mieli łączność z nami. A mieć z nami łączność znaczy: mieć ją z Ojcem i z Jego Synem Jezusem Chrystusem” Posługiwanie Piotrowe opiera się także na wierze Piotra (Łk 22, 31-32). W 1 Kor 15, 5 (por. Łk 24, 34) mówi się o tym, że Pan zmartwychwstały ukazał się najpierw Piotrowi. Ta wiara apostolska jest czymś więcej od wiary Apostołów w eschatyczną obecność Chrystusa, ukazywaną w Słowie i sakramencie — w Kościele. Jest to wiara tworząca od podstaw Kościół pierwotny — zgodnie z naj-

¹⁷ Teza 2 u B. Langemeyera, dz. cyt., s. 292 nn.

starszym przekazem o Zmartwychwstaniu, zawartym w 1 Kor 15, 3-6, gdzie mówi się (w wierszu 6) o jednoczesnym ukazaniu się Jezusa po Zmartwychwstaniu aż pięciuset braciom!

Wiara jest podstawą pierwszego posługiwania Kościoła po Zmartwychwstaniu. W konsekwencji, funkcja Kościoła opiera się na wierze: uczniowie głoszą słowo i są jego sługami — jako świadkowie tej wiary. I dlatego w Nowym Testamencie słowem Boga nie są tylko i wyłącznie tzw. *ipsissima verba* Jezusa, ale i słowa Jego uczniów. Za pomocą gry słów, możliwej tylko w języku niemieckim, B. Langemeyer stwierdza, że słowo Boga Nowego Testamentu nie jest tylko słowem (*Wort*), ale i odpowiedzią na nie (*Antwort*), albowiem wiara wywodzi się dla nas wyłącznie z odpowiedzi Apostołów, danej w wierze, na Zmartwychwstałe Słowo Boga¹⁸.

To samo się dzieje z sakramentami. Słowa sakramentalne, które nadają obrzędowi znaczenie zbawczo-historyczne, są słowami wiary Kościoła, są naszą *Antwort* na *Wort* Boga. Jak stwierdza soborowa Konstytucja o Liturgii, „sakramenty wiarę nie tylko zakładają, lecz za pomocą słów i rzeczy dają jej wzrost, umacniają ją i wyrażają. Słusznie więc nazywają się sakramentami wiary (*fidei sacramenta*)” (KL 59). I ta właśnie sakramentalna wiara Kościoła jest wiarą w stałą obecność Chrystusa zmartwychwstałego, który działa obecnie, zgodnie ze swą wolą, za pośrednictwem Ducha, w ekonomii sakramentalnej. W rzeczy samej, to ta właśnie stała obecność zbawcza DZISIAJ Chrystusa zmartwychwstałego umożliwia sakramentalne posługiwanie w słowie i w znaku. Jak powiedział pap. Leon Wielki (440—461) przed przeszło 1500 laty w jednym z bardzo krótkich streszczeń nauki Kościoła katolickiego o posługiwaniu kościelnym, *quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramentum transivit* (To wszystko, co było widoczne w naszym Odkupicielu, przeszło w tajemnicę = sakrament)¹⁹.

I ostatnia już teza:

16. *Specjalna obecność Chrystusa w liturgicznym posługiwaniu Kościoła opiera się na tym, że liturgia jest celebrowaniem we wspólnocie zbawczych działań Jezusa między nami dzisiaj. Jako taka jest ona wyrazem wiary Kościoła*²⁰.

¹⁸ Por. tamże, s. 294.

¹⁹ Sermo 74 (De Ascens., 2); PL 2, 54, 398.

²⁰ Jest to dalsze rozwinięcie tezy 3 B. Langemeyera, dz. cyt., s. 295 nn.

Sakrament, a więc i liturgia, jest wspólnym, egzystencjalnym wyrazem pewnego sposobu oddawania się Boga w Chrystusie. Jest teofanią, wkroczeniem w to, co zwyczajne, niezwyklej manifestacji Chrystusa jako życia-w-ciele (Kościele). Dzięki temu głębokie doświadczenie życia wiarą staje się widzialne i przejrzyste. Niemniej, właśnie tutaj niezbędna jest wiara. Nie oznacza to, rzecz jasna, że obecność ta jest czysto subiektywna i że zbawcze działanie Boga zależy wyłącznie od naszej wiary. Obecność Chrystusa nie jest uzależniona wiarą indywidualną, ani nią nie wywoływana — niezależnie (poniekąd) od Ducha Chrystusowego; obecność ta jednak zależy od wiary Kościoła, albowiem bez *Antwort* Apostołów nigdy by nie zaistniała. Zależy od wiary indywidualnej, ale po to, by móc się spersonalizować w każdym z nas, gdyż tylko wiara usuwa zasłonę. Jak mówił Orygenes w *Komentarzu do Listu do Rzymian* 4, 2: „Widzimy jedno, a myślimy drugie. Widzimy człowieka (Jezusa), ale wierzymy w Boga”²¹. Jest to podstawa teologii sakramentów u Orygenesusa: widzimy obmycie wodą, mamy zaś na myśli o wiele większe oczyszczenie; widzimy chleb i wino, a wierzymy w pokarm o wiele bardziej wzniosły: ciało i krew Chrystusa. Czyniąc tak, wierzymy w Jezusa „dla nas”, który jest podstawą naszego „jeden za drugiego” w Nim, jako tej jedynej odpowiedzi, którą możemy Mu dać, a która ze swej strony stanowi podstawę całego życia chrześcijańskiego.

Sądzę, że to właśnie Kościół chce dać do zrozumienia, gdy mówi, że liturgia jest dziełem całego Chrystusa, Głowy i członków. Wiara zaś sprawia, że ten fakt konkretny staje się przejrzysty w swej prawdzie. Jako taka, wiara jest eschatyczna, albowiem to, co jest obecne, stanowi w swej istocie końcową realizację człowieczeństwa i ludzkości, *eschaton*, do którego wkroczył już Chrystus, zabierając nas zaczątkowo ze sobą. W rzeczy samej, jak mówi trafnie P. Regan nie chodzi tu o jakiś *eschaton*, ale o *eschaton konkretny*, o końcową osobę, o samego Jezusa Chrystusa, którego życie jest w nas za pośrednictwem Ducha obecne: On zaś jest erą końcową, do doskonałości której zdążamy wciąż w wierze²².

Tylko w ten sposób, w swym ciele, które jest w nas, Chrystus zmartwychwstały jest obecny widzialnie w świecie. I tylko w celebracji liturgicznej Kościół konstytuuje się w eschatyczny Lud Boży pośród narodów świata. Dlatego zarówno w nauce św. Pawła, jak i w nauczaniu Soboru Watykańskiego II liturgia i życie w Chrystusie stanowią jedno i to samo.

²¹ PG 14, 968 B.

²² Por. P. Regan, *Pneumatological and Eschatological Aspects of Liturgical Celebration*, *Worship* 51 (1977) 346 n.

I dlatego właśnie liturgia nie jest czczym rytuałem, zbiorem obrzędów, zwyczajnym kultem składanym przez nas Bogu: jest ona przede wszystkim przychodzeniem Chrystusa do nas i w nas. Nie jest też czymś indywidualnym i narcystycznym, lecz posługiwaniem jednych drugim. Tylko poprzez naszą wiarę Chrystus może być obecny dla innych w sytuacji obecnej. Tak często słyszy się dzisiaj stwierdzenie: „nie chodzę do kościoła, gdyż niczego tam nie znajduję”; a przecież świadczy ono o „samowystarczającym narcyzmie”, tak typowym dla naszych czasów, który nie rozumie nic z tego, czym jest dar Chrystusowy, jaki możemy zanieść lub świadczyć innym, o ile tylko promieniujemy mocno wiarą w życiu zgromadzenia liturgicznego. Jak powiedział G. Delling, „kult jest autoportretem religii. W kulcie można dostrzec korzenie tego, czym żyje religia; w nim objawiają się jej oczekiwania i nadzieje oraz dają się poznać siły ją podtrzymujące. Pod wieloma względami istota religii jest uchwytna bardziej bezpośrednio w jej kulcie, aniżeli w wykładzie jej zasad podstawowych lub zawarta w opisach jej przeżyć”²³. To, co Delling tu mówi w odniesieniu do płaszczyzny fenomenologiczno-epistemologicznej, odnosi się też z pewnością do płaszczyzny egzystencjalnej: w kulcie religia nie tylko pozwala się *poznać*, ale nim się *żywi* i *żyje*.

Dlatego właśnie pod koniec w. IV „Konstytucja apostolska” (ks. II, r. 59), mówiąc o liturgii godzin, podaje zachętę biskupa do wiernych, aby przychodzili do kościoła nie po to, by tam się spotkać, ale by coś dać z siebie: „Kiedy ty nauczasz, biskupie, zachęcaj i zachęcaj lud, by regularnie uczęszczał do kościoła, każdego dnia, rano i wieczorem... i by nie pomniejszał Kościoła swą nieobecnością oraz nie pozbawiał Ciała Chrystusowego jego członków. Odnosi się to nie tylko do kapłanów, ale każdy jeden winien uważać, że to właśnie do niego zostało wprost powiedziane, co Pan powiedział: «Kto nie jest ze Mną, jest przeciwko Mnie; i kto nie zbiera ze Mną, rozprasza» (Mt 12, 30). Nie niszczyć siebie, nie gromadząc się razem, wy, którzy jesteście członkami Chrystusa... Nie odcinajcie i nie pozbawiajcie Zbawiciela Jego członków, nie dzielcie ciała, ani nie rozpraszać jego członki, nie stawiajcie też konieczności i potrzeb tego życia ponad Słowo Boże, przeciwnie, gromadźcie się codziennie, rano i wieczorem...”

Takie świadectwo dawał wciąż prawowierny chrystianizm katolicki, wschodni i zachodni: za pośrednictwem liturgii Chrystus nas żywi, a my żyjemy. Możemy kontemplować wschodni przejaw tego przeświadczenia w anegdocie, którą bardzo lubię: chodzi

²³ *Worship in the New Testament*, London 1961, s. XI.

o odpowiedź, jaką dał proboszcz pewnej wiejskiej parafii prawosławnej swemu rozmówcy zachodniemu, który starał się go przekonać usilnie o tym, iż bardzo ważne jest nawrócenie, spowiedź, katecheza i modlitwa: wobec tego wszystkiego nadmiernie rozbudowane obrzędy liturgiczne, tak typowe dla tradycji prawosławnej, schodziłyby na dalszy plan. Na taką argumentację kapłan rosyjski odpowiedział: „Są one z pewnością drugorzędne dla was. Dla nas prawosławnych (i uczynił znak krzyża, wypowiadając te słowa) jest inaczej. Liturgia to nasza modlitwa wspólnotowa; ona tkwi u podstaw naszej wiary w tajemnicę Chrystusa, i to o wiele głębiej, aniżeli wszystkie wasze katechizmy. Liturgia sprawia, że przed naszymi oczyma rozgrywa się życie naszego Chrystusa, Chrystusa rosyjskiego, a to można pojąć tylko wspólnotowo, w naszych świętych obrzędach, w tajemnicy naszych ikon. Gdy ktoś jeden grzeszy, grzeszy sam. Chcąc zrozumieć jednak misterium Chrystusa Zmartwychwstałego, nie można korzystać z waszych ksiąg i nauk: tutaj są one mało pomocne. Trzeba natomiast włączyć się w prawosławne obchody Nocy Radosnej (Wielkiejnocy), kiedy to sam Chrystus błogosławi nas na nowe”²⁴.

Wschód nie ma jednak monopolu na prawdę. Podobne wskazania i sugestie wyrażone, być może, w sposób mniej spektakularny, można spotkać w encyklice Piusa XII *Mediator Dei* z 1947 r., gdy omawia ona rok liturgiczny, podkreślając, iż nie jest on zimnym, pozbawionym życia przedstawieniem rzeczy, które już dawno przeminęły, lub też zwyczajnym tylko przypomnieniem wydarzeń z dawnych czasów, lecz samym Chrystusem, który żyje nadal w Kościele.

Skoro zaś jesteśmy tym właśnie Kościołem, w którym żyje wciąż Chrystus, to liturgia jako wspólne celebrowanie naszego zbawienia w Nim (Jezusie) stanowi najpełniejszy wyraz urzeczywistniania się duchowości Kościoła²⁵. Istnieją różne „szkoły” duchowości na Wschodzie i na Zachodzie, są one jednak tylko dość zróżnicowanym, lokalnym do pewnego stopnia ujęciem jednej i tej samej pierwotnej rzeczywistości duchowej, jedynej duchowości Kościoła. Ta zaś duchowość Kościoła jest duchowością biblijną i liturgiczną. Polega ona konkretnie na życiu życiem Chrystusa, na „przyobleczeniu się w Chrystusa” — jak mówi św. Paweł w Ga 2, 20: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chry-

²⁴ Cyt. za: Ch. Bourgeois SJ, *Chez les paysans de la Podlachie et du nord-est de la Pologne. Mai 1924 — décembre 1925*, Études 191 (1927) 585.

²⁵ Streszczam tu to, co omówiłem szerzej w: *The Liturgy of the Hours*, dz. cyt., s. 346.

stus". To właśnie życie opiera się, karmi i odnawia w Słowie i sakramentach, a więc w Biblii i liturgii, tych „dwóch stołach”, które nas karmią i — zgodnie z trafnym wyrażeniem Ojców łacińskich — są dwoma sakramentami zbawczej obecności Chrystusa w Kościele. To właśnie w liturgii Chrystus jako Głowa Kościoła, działająca aktualnie za pośrednictwem Ducha w tajemnicy Kościoła, wprowadza nas w swoje paschalne misterium zbawienia. Ochrzczeni w tajemnicy Jego śmierci, zostajemy wskrzeszeni do nowego życia w Nim jako „przybrani, przyobleczeni w Chrystusa”. Odtąd już za sprawą swego Ducha On sam w nas zamieszkuje, modli się w nas, głosi nam Słowo swego nowego Przymerza i przypieczętowuje je ofiarą Krzyża, karmi nas swym ciałem i krwią, skłania nas do nawrócenia i pokuty, wielbi swego Ojca w nas. W przepowiadaniu i nauczaniu On sam wyjaśnia nam swoją tajemnicę; w obrzędzie i śpiewie celebryje ją wraz z nami; łaską sakramentalną nas ubogaca, dając nam zarazem chęć i siłę, aby żyć nią na co dzień.

Tajemnica Chrystusa stanowi samo centrum życia chrześcijańskiego i właśnie tę tajemnicę, a nie innego, Kościół, za pośrednictwem Ducha, głosi Słowem oraz ponawia sakramentalnie w liturgii po to, byśmy mogli głębiej w nią wkroczyć. Gdy więc powracamy ze zgromadzenia liturgicznego do naszych codziennych zajęć, powinniśmy czynić to jedno: wcielać w życie to, czego doświadczyliśmy w kościele, i urzeczywistniać konkretnie tę tajemnicę; jednym słowem: być drugimi Chrystusami. Liturgia jest w rzeczy samej czynnym prorocstwem. Ma bowiem na celu odtworzyć w naszym życiu to, co Kościół nam podaje za wzór w swym kulcie publicznym. Życie duchowe jest tylko innym sposobem wyrażania osobistej relacji z Bogiem, liturgia zaś stanowi wspólnotowy wyraz osobistej relacji Mistycznego Ciała z Bogiem, będącej w gruncie rzeczy relacją Człowieka Jezusa do Ojca, który daje nam swego Ducha — swój Dar.

Główną wartością takiej duchowości liturgicznej jest jedność, przez nią realizowana i ukazywana, między posługiwaniem publicznym i kultem Kościoła oraz wcale nie mniej ważnym ukrytym życiem duchowym, które żywi się przecież stałą modlitwą i żywą miłością, wiarą i nadzieją każdego (niezależnie od jego miejsca i roli) członka Ciała Chrystusowego. Sugerowane niekiedy napięcie między tym, co publiczne, a tym, co prywatne, co obiektywne i co subiektywne, między pobożnością liturgiczną a osobistą — jest czystym złudzeniem, zdecydowanie fałszywą dychotomią. W rzeczy samej, w swym kulcie publicznym Kościół jako Ciało Chrystusa, Głowa i członki, wykonuje wciąż pracę

związaną z formacją duchową. Realizuje zaś ją w liturgii, która jest jej wyrazem i przejawem. Bez spotkania jednak z całym, totalnym Chrystusem, Głową i członkami, nie tylko z Chrystusem „samym w sobie” lecz także z Chrystusem „w innych”, w wierze, nadziei i miłości, liturgia nie urzeczywistni dla nas tego, co powinna sprawić, i nie będzie tym, czym powinna być.

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**